



"Délit d'opinion" et déni d'orthodoxie dans l'Occident du XIIIe siècle

Laurence Moulinier

► To cite this version:

Laurence Moulinier. "Délit d'opinion" et déni d'orthodoxie dans l'Occident du XIIIe siècle. Délit d'opinion et déni d'orthodoxie dans l'Occident du XIIIe siècle, Sep 2005, Oxford, Royaume-Uni. pp.383-401. halshs-00609385

HAL Id: halshs-00609385

<https://shs.hal.science/halshs-00609385>

Submitted on 7 Jun 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« Délit d'opinion » et déni d'orthodoxie dans l'Occident du XIII^e siècle

Opinion et orthodoxie sont étroitement liées, comme le prouve une rapide inspection lexicographique. Le *Dictionnaire de l'Académie*, par exemple, en 1694, propose la définition suivante : « orthodoxie : conformité à la droite et saine opinion », suggérant à côté d'une Eglise définie par la foi une orthodoxie qui serait du domaine de l'opinion¹. On ne peut toutefois pas se contenter de l'énoncé "est orthodoxe celui dont les opinions sont conformes à la doctrine de l'Eglise" car l'histoire de l'Eglise montre qu'il n'y a pas d'orthodoxie (ni son contraire) sans un locuteur pour la reconnaître et la dire. On complètera donc la proposition initiale, pour retenir parmi d'autres la définition suivante : "est *dit* orthodoxe celui dont les idées sont *reconnues* conformes à la doctrine de l'Eglise".

Or dans le contexte qui nous intéresse, à savoir un XIII^e siècle élargi, qui a vu entre autres naître et s'affirmer l'office d'inquisition et l'extension de l'emploi de l'aveu, ce que nous appelons « délit d'opinion » se voit sanctionné à la fois d'un point de vue théologique et judiciaire par le déni d'orthodoxie. Celui-ci est l'énoncé d'un jugement, présenté pour vrai et certain, donc un acte de langage, et dans l'optique qui nous retient, même l'affirmation d'orthodoxie semble proche de la négation ou de la dénégation : une idée ou une personne n'est affirmée, déclarée, reconnue orthodoxe que si le contraire est alors soutenu ou insinué à son sujet.

Le problème du lieu d'énonciation se pose ainsi avec force : qui affirme l'orthodoxie ou son contraire ? Comme l'écrit Bruno Neveu, « les propositions tirent leur caractère d'orthodoxie du lieu de leur profération, et inversement, ce lieu d'énonciation est reconnu comme compétent en raison de la proclamation et de la préservation constante de la doctrine orthodoxe »².

Sans tomber dans un nominalisme excessif, on s'attachera ici au face à face entre les hérétiques et leurs accusateurs comme à une situation de communication rendue très particulière par la nécessité, de part et d'autre, de préserver une foi, voire d'en assurer la propagation. On rappellera donc, en s'appuyant sur des travaux récents, que la divergence d'opinion prend sa réalité en tant qu'hérésie comme « production des juges »³ ; on se situera ici au niveau du langage et des cadres de pensée, en tentant de déconstruire l'hérésie comme production du discours ecclésiastique, en laissant aux spécialistes de l'histoire des croyances le soin du contenu de la ou des dissidences (qui, au demeurant, renaissent comme toute assez rarement les adversaires médiévaux des « hérétiques »⁴). L'hérétique étant par ailleurs défini comme celui qui soutient avec obstination, opiniâtreté, son opinion différente, nous nous pencherons pour finir sur sa rhétorique, l'opiniâtreté en question ne relevant pas tant de la psychologie que des faits de langage.

La dialectique hérésie/orthodoxie

¹ Cf. J. Le Brun, « Orthodoxie et hétérodoxie. L'émergence de la notion dans le discours théologique à l'époque moderne », dans *Orthodoxie, christianisme, histoire. Orthodoxy, christianity, history*, dir. S. Elm, E. Rebillard, A. Romano, Rome, 2000, p. 333-342, p. 334.

² B. Neveu, « Orthodoxie et innovation », dans *Orthodoxie, christianisme, histoire. Orthodoxy, christianity, history*, dir. S. Elm, E. Rebillard, A. Romano, Rome, 2000, p. 375-387, p. 380.

³ J. Théry, « L'hérésie des bons hommes. Comment nommer la dissidence religieuse non vaudoise ni béguine en Languedoc (XII^e-début du XIV^e siècle) ? », *Hérésis*, 36-37, 2002, *Hérétiques ou Dissidents ? Réflexions sur l'identité de l'hérésie au Moyen Âge*, p. 75-118, p. 105.

⁴ Dominique Iogna-Prat souligne que dès le concile de Reims en 1148, est défini un canon anti-hérétique ne mentionnant plus le contenu des déviances condamnées ; cf. D. Iogna-Prat, « De la polémique grégorienne au « Contra Petrobrusianos », dans *Inventer l'hérésie ? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, dir. M. Zerner, Nice, 1998, p. 87-118, p. 93.

L'affirmation de l'orthodoxie comme dénégation

Orthodoxie et hérésie sont liées par un rapport dialectique, ou mieux, par un lien essentiel puisque la première à la fois engendre et persécute la seconde⁵. De ce fait, il semble qu'on n'affirme l'orthodoxie que si elle est niée ou susceptible de l'être, et que l'affirmation est alors une parole équivalant à une négation. Songeons par exemple à la première défense de maître Eckhart, le 26 septembre 1326, après que les deux commissaires de l'archevêque de Cologne, un inquisiteur et un mineur, eurent établi une liste de 49 propositions suspectes : "Je puis en effet me tromper, je ne puis pas être hérétique, car l'erreur est affaire d'intelligence, l'hérésie dépend de la volonté"⁶. Ces propos sont caractéristiques de la négation linguistique, qui ne peut annuler que ce qui est énoncé, un énoncé positif préalable, réel ou supposé⁷ — en l'occurrence une accusation ou un soupçon.

Pour emprunter cette fois des outils non plus à la linguistique mais à la logique, relevons qu'orthodoxie et hétérodoxie sont des concepts contradictoires entre eux : l'affirmation de l'un implique la négation de l'autre, et la négation de l'un implique l'affirmation de l'autre, comme le montre déjà Jérôme, dans son *Apologia adversus libros Rufini* : *nunc mea defensio accusatio tua est ? aut aliter orthodoxus esse non poteris nisi me haereticum comprobaris ?*⁸

Deux concepts contradictoires, et non contraires, c'est-à-dire opposés dans un même genre, comme « nain » et « géant », pour lesquels l'affirmation de l'un implique la négation de l'autre, sans que la négation de l'un implique l'affirmation de l'autre⁹.

Soulignons enfin, avec Jacques Le Brun, que l'orthodoxie semble impossible à définir, en même temps qu'elle se présente comme définie depuis toujours : l'orthodoxie ne se formule pas, et n'est jamais démontrée puisqu'un jugement n'est jamais une démonstration¹⁰. Ces flottements dans la définition et l'absence d'un usage précis dans le discours théologique feraient ainsi structurellement partie de la notion d'orthodoxie. L'hérésie n'existe donc pas en soi mais est en quelque sorte inventée ou créée par l'orthodoxie, et cette création intervient au niveau du discours.

Le rôle cardinal de l'opinion

Or l'opinion apparaît comme un pivot permettant au couple orthodoxie-hérésie de tourner sur lui-même, comme le montre par exemple cette question de l'Inquisiteur dans le *Manuel* de Bernard Gui (« Croit-il que les dits béguins condamnés comme hérétiques aient été catholiques ? »¹¹), ou encore la condamnation d'Eckhart par la bulle *In agro dominico* en 1329 : si 17 articles furent expressément réprouvés comme entachés d'hérésie¹², 11 autres furent déclarés "malsonnants, très téméraires et suspects d'hérésie, quoique, avec

⁵ J.-L. Biget, « Réflexions sur « l'hérésie » dans le Midi de la France au Moyen Age », *Hérésis*, 36-37, 2002, *Hérétiques ou Dissidents ? Réflexions sur l'identité de l'hérésie au Moyen Age*, p. 29-74, p. 30.

⁶ J. Ancelet Hustache, *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, Paris, Seuil, 1985, p. 124.

⁷ O. Ducrot, T. Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Le Seuil, 1972, p. 394-395.

⁸ *Apologia adversus libros Rufini*, III, 8-9.

⁹ L.-M. Morfaux, *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Paris, A. Colin, 1980, p. 65.

¹⁰

¹¹ Bernard Gui, *Manuel de l'Inquisiteur*, trad. G. Mollat, 2 vols, rééd. Paris, 1964, p. 163.

¹² Ancelet Hustache, *op. cit.*, p. 131.

beaucoup d'explications et de compléments, *ils puissent prendre ou avoir un sens catholique*¹³.

Les béguins, de leur côté, renvoient au visage de l'inquisiteur ses accusations dans le *Manuel* de Bernard Gui : ceux qui réprouvent et condamnent leur doctrine sont hérétiques, disent-ils, la véritable doctrine catholique est celle de Pierre Jean Olieu, auxquels ils donnent même ordinairement le nom de *sanctum patrem non canonizatum*¹⁴, et leur argumentation atteint un paroxysme lorsqu'ils affirment que le saint père en titre, « s'il condamnait la doctrine et les écrits du frère Pierre Jean, serait hérétique car il condamnerait la vie et la doctrine du Christ »¹⁵. Bernard Délicieux pour sa part, face à Philippe le Bel et à sa cour en 1303, avait eu ces mots : « Si saint Pierre et saint Paul étaient devant les inquisiteurs, aussi bons chrétiens qu'ils fussent et qu'ils soient, les inquisiteurs les traiteraient assez mal pour leur faire confesser l'hérésie »¹⁶. Il pointait ainsi précisément et audacieusement les méthodes implacables de l'Inquisition, qui visaient avant tout à contraindre le dissident à abjurer publiquement son erreur, comme le prouvent les propos des accusés, même de ceux qui furent finalement lavés du soupçon d'hérésie tel Maître Eckhart, qui fit le 13 février 1327, la déclaration suivante, *catholicatio*, pour couper court aux rumeurs : "Moi, Maître Eckhart, docteur en sacrée théologie, proteste avant toute chose en prenant Dieu à témoin, que j'ai toujours réprouvé toute erreur sur la foi et toute corruption des mœurs autant que je l'ai pu, ces erreurs étant contraires à ma condition de maître et à mon ordre. Si donc on trouvait quelque proposition erronée concernant ce que je viens de dire, que je l'aie écrite, dite ou prêchée, en privé ou en public, en quelque lieu ou quelque temps que ce soit, directement ou indirectement, selon une doctrine suspecte ou fausse, je la révoque ici expressément et publiquement devant tous et chacun de ceux qui sont présents"¹⁷.

Fondée sur les écrits de saint Paul, pour qui la foi ne devait pas être professée *in petto* mais publiquement, la procédure judiciaire de l'Inquisition aboutissait le plus souvent à ce paradoxe d'une manifestation publique qui, tout à la fois, faisait exister l'erreur et l'anéantissait puisqu'abjurer est reconnaître et renoncer dans le même temps. Comme le souligne Dominique Iogna-Prat, passé 1200, il ne s'agit plus de dénoncer des déviations mais de « faire dire la vérité par ceux que l'on condamne »¹⁸. Et Bernard Délicieux franchit une étape décisive en lançant : « Comment les saints Apôtres pourraient-ils se défendre alors que si quelqu'un venait à leur aide, il serait accusé à son tour comme fauteur d'hérésie ? »¹⁹. Il apparaît ainsi comme l'un des rares initiateurs d'une entreprise de réfutation du langage et des cadres de pensée de l'Eglise persécutrice, à laquelle Julien Théry a trouvé un écho moins d'une génération plus tard à Carcassonne et à Toulouse, où des inquisiteurs se plaignirent à Jean XXII de ceux qui affirmaient publiquement « qu'il n'y a dans cette patrie d'autres hérétiques que ceux que les inquisiteurs eux-mêmes font hérétiques »²⁰. Incroyable force du Verbe doué de l'autorité qui réussit à donner vie à des sectes plus ou moins imaginaires, comme

¹³ Pour des détails sur les thèses condamnées, voir Ancelet-Hustache, *op. cit.*, p. 132-133.

¹⁴ Bernard Gui, *Manuel de l'Inquisiteur*, *op. cit.*, p. 139 et 141.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Cité par J. Théry, « L'hérésie des bons hommes. Comment nommer la dissidence religieuse non vaudoise ni béguine en Languedoc (XIIIe-début du XIVe siècle) ? », *Hérésis*, 36-37, 2002, *Hérétiques ou Dissidents ? Réflexions sur l'identité de l'hérésie au Moyen Age*, p. 75-118, p. 105. Voir aussi H.-Ch. Lea, p. 384.

¹⁷ Ancelet Hustache, *op. cit.*, p. 127.

¹⁸ Iogna-Prat, *loc. cit.*, p. 118.

¹⁹ Cité par Lea, *op. cit.*, p. 384.

²⁰ Cf. Théry, *loc. cit.*, p. 105.

les Lucifériens ou les adeptes de l'hérésie du Libre Esprit, qui ne serait en fait qu'une « doctrine en grande partie issue des spéculations des inquisiteurs »...²¹

Cette réversibilité de l'orthodoxie trouve mainte illustration, qu'il s'agisse de doctrines professées oralement ou mises par écrit, comme dans le *Miroir des âmes simples* anéanties de Marguerite Porète, qui fut dans un premier temps approuvé par Godefroi de Fontaines et deux autres religieux, puis condamné par 21 théologiens de l'Université de Paris et brûlé avec son auteur le 1^{er} juin 1310²². Dans tous les cas, on est en présence d'un face à face apparemment aporétique, et d'où pourtant l'on peut sortir, avec la prévalence d'une opinion sur l'autre, celle qui a l'autorité. Comme le montrent aussi, à la fin du Moyen Age, ces propos de Margery Kempe, le procès en hérésie avait tout d'une épreuve de force : « je ne suis pas une hérétique et vous ne pouvez pas prouver que je le suis »²³. Une épreuve sans preuve matérielle, du moins jusqu'à ce que Jean XXII, par sa bulle *Illius Specula* en 1326 ou 1327, avec la notion de « fait hérétique », *factum hereticale*, redéfinisse l'hérésie non plus seulement comme une affaire d'opinion ou de croyance erronée, mais comme quelque chose se manifestant par des actions — et c'est là que réside la différence avec les autres procédures judiciaires, où la rumeur ne résiste pas aux faits : loin d'être l'effet d'une évidence ou d'une preuve, l'orthodoxie est le résultat d'une construction ou d'une conquête.

L'orthodoxie n'est pas anhistorique, et un personnage autorisé à une époque a pu se voir suspecté à une autre, et vice versa. Cette relativité de l'hérésie est illustrée notamment par l'histoire de Valdès, démontrant pleinement son orthodoxie avec sa profession de foi souscrite probablement lors d'un synode à Lyon en 1180²⁴, et rejeté dans l'hérésie dès 1184, lors de la condamnation des Pauvres de Lyon par Lucius III à Vérone. Comme l'a montré Michel Rubellin, la clé de ce renversement réside dans la situation de l'Eglise lyonnaise à l'époque, et l'histoire lyonnaise de Valdès paraît exemplaire quant à l'invention de l'hérésie : « le valdéisme en tant qu'hérésie ne naît pas à Lyon avec Valdès, puisque celui-ci collabore alors avec l'archevêque. Il naît hors de Lyon à partir du moment où cette collaboration est rejetée, et que Valdès et ses partisans sont devenus non seulement inutiles mais dangereux »²⁵.

On peut ici aussi évoquer le cas de la visionnaire Hildegarde de Bingen, qui connut une durable postérité grâce à un compilateur, Gebeno d'Eberbach, qui élaborait en 1220 un montage de ses prophéties qu'il baptisa *Pentachronon* et avec lequel il voulait notamment faire pièce aux prophéties de Joachim de Flore²⁶. Il eut besoin pour cela d'affirmer que les livres de Hildegarde avaient été officiellement approuvés, et, pour les lester du poids incontestable de l'autorité suprême, il trouva la formule suivante : *Praeterea sciendum est quod libri sanctae Hildegardis recepti et canonizati sunt a papa Eugenio in concilio Trevirensi, praesentibus*

²¹ Voir entre autres Alain Boureau, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie dans l'Occident médiéval (1280-1330)* Paris, Odile Jacob, 2004.

²² Voir à ce sujet le dossier rassemblé par G. Epiney-Burgard et E. Zum Brunn, dans *Femmes troubadours de Dieu*, Turnhout, Brepols, 1988, et L. Muraro, *Lingua materna, scienza divina, Scritti sulla filosofia mistica di Margherita Porete*, Naples, 1995.

²³ Cité par G. Zarri, « Predicatrici e madri spirituali. Il carisma, lo spazio, il pubblico », dans *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea*, éd. D. Corsi, Rome, 2004, p. 159-177, p. 164.

²⁴ Cf. M. Rubellin, « Au temps où Valdès n'était pas hérétique », dans *Inventer l'hérésie*, p. 193-218, p. 203.

²⁵ *Ibidem*, p. 217.

²⁶ Voir désormais J. C. Santos Paz éd., *La obra de Gebenon de Eberbach*, Florence, 2004.

*multis episcopis tam Francorum quam Teutonicorum, et sancto Bernardo abbate Clarevallensis*²⁷.

Certes, Eugène III avait fait beaucoup pour Hildegarde en l'autorisant à écrire : en avril 1147, pour l'examen de la doctrine de Gilbert de la Porrée, il avait tenu un consistoire à Paris où il avait affirmé ses prérogatives doctrinales (*Sola Roma de fide catholica discutere potest*²⁸) et en 1148, au concile de Reims, Gilbert avait dû venir se défendre et affronter saint Bernard. Mais Gebeno n'en sollicite pas moins les faits et, en affirmant indûment que les livres de Hildegarde avaient été *canonizati*, il lança une expression lourde de sens et riche d'avenir. Dès 1225, elle figure dans l'hagiographie de l'ermite Gerlach van Houthem (†1165)²⁹, et les textes reprenant *verbatim* l'expression de Gebeno tout au long du XIII^e siècle sont légion³⁰. Mais progressivement, l'accent se déplace, pour souligner que Hildegarde avait prédit l'arrivée de nouveaux ordres. Et c'est ainsi qu'elle se trouva créditée d'une prophétie sur la naissance des Ordres mendiants — et de ce fait mêlée au conflit qui agita ces milieux, particulièrement violent entre 1255 et 1270³¹. Paradoxalement, les Mendians comme leurs adversaires lisaient dans les prophéties de Hildegarde l'apparition d'ordres nouveaux. Aussi, en 1270, John Peckham (qui occupa la chaire de théologie parisienne de 1269 à 1271), prenant le contre-pied d'une foule de chroniqueurs et théologiens, voulut miner l'orthodoxie de Hildegarde pour protéger les Mendians et se démarquer d'elle ; il se vit opposer l'idée que saint Bernard aurait rassemblé les prophéties de Hildegarde, et qu'Eugène III les aurait confirmées, et il rétorqua avec virulence :

« Je n'estime guère les prophéties de Hildegarde, mais j'incrimine encore plus ceux qui introduisent dans l'église la doctrine d'une femme, alors que l'apôtre n'a pas permis qu'une femme enseigne au sein de l'Eglise... A cela, certains répondent que c'est Bernard qui a rassemblé les prophéties de Hildegarde, et même si cela est vrai, cela ne prouve pas l'*autorité* d'une prophétie de ce genre : en effet le même Bernard a rassemblé aussi pour condamner, comme à propos des erreurs d'Abélard... Et lorsqu'ils disent que le pape Eugène les a confirmées, c'est pur mensonge, car le siège apostolique n'a pas pour habitude de confirmer ce qui est douteux, surtout que cette femme passe pour avoir laissé de nombreuses erreurs dans les autres écritures qu'elle a eu l'audace de composer. Je crois donc, jusqu'à preuve du contraire, que la prophétie de Hildegarde a pour origine la ruse du diable. Voulant rendre la religion odieuse aux hommes, il mêla à la vérité, qu'il avait apprise ou dans les Ecritures ou dans les révélations des Anges, de nombreuses falsifications et fourberies et il diffusa par l'intermédiaire de cette Hildegarde d'autres erreurs, les hérétiques hildegardiens se faisant les persécuteurs des saints et les zélés du Diable lui-même ».

On doit ainsi à Peckham composant la plus forte attaque contre la visionnaire connue à ce jour³², et au bout du compte, le zèle de Gebeno n'était pas étranger à cette entreprise de démolition : son réemploi des prophéties de Hildegarde avait permis leur appropriation plurielle, et on rappellera ici, qu'un

²⁷ *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*, éd. J. B. Pitra, t. VIII, *Nova sanctae Hildegardis opera*, Mont Cassin, 1882, pp. 483-488, 484.

²⁸ Cité par B. Neveu, *L'erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales à l'époque moderne*, Naples, 1993, p. 84.

²⁹ *Vita S. Gerlaci*, 8, 20, AA. SS., Jan., tom. I, 306-321, Paris, 1863, 309 : *Cum nullis litteris nisi tantum psalmis Daviditicis esset erudita, per Spiritum sanctum edocta de divinis oraculis et sacramentis sibi revelatis grandia edidit volumina, que ab Eugenio papa mediante sancto Bernardo Clarevallense abbate canonizata et inter sacras scripturas sunt connumerata*.

³⁰ Voir à ce sujet S. Gouguenheim, *La sibylle du Rhin*, Paris, 1996.

³¹ Cf. K. Kerby-Fulton, "Hildegard of Bingen and anti-mendicant propaganda", *Traditio*, 43, 1987, pp. 386-399. Voir aussi R. Szittya, *The antifraternal tradition in medieval literature*, Princeton, 1986.

³² Cf. B. Newman, "Seherin, Prophetin, Mystikerin. Hildegard-Bilder in der hagiographischen Tradition", dans *Hildegard von Bingen Prophetin durch die Zeiten. Zum 900. Geburtstag*, éd. E. Forster, Fribourg-en-Brisgau, 1997, pp. 126-152, p. 134.

propagandiste anti-mendiant, peut-être Guillaume de Saint-Amour lui-même, profita du conflit entre séculiers et mendiants pour composer la prophétie *Insurgent gentes*, thématiquement très proche des vraies prophéties de Hildegarde, et très inspirée par la lettre qu'elle adressa au clergé de Cologne vers 1163, en pleine « crise cathare »³³.

L'orthodoxie relève donc bien de l'opinion définie par Aristote : "l'opinion s'applique à ce qui, étant vrai ou faux, peut être autrement qu'il n'est", et hérésie et hérétique ne sont pas autre chose que des concepts négatifs forgés par les adversaires des dissidents au motif qu'ils s'opposaient et à l'Eglise et à la foi. Or, comme l'a souligné André Vauchez, leurs détracteurs commettaient là non seulement un abus de langage mais aussi dans la plupart des cas une contrevérité³⁴. Certains « hérétiques » étaient en effet convaincus de mieux comprendre et pratiquer le christianisme que l'Eglise qui les condamnait, et si ces dissidents contestaient l'orthodoxie dominante, c'était au nom de la vérité³⁵, eux-mêmes se considérant comme les véritables chrétiens : les actes du « concile » de Lombers, en 1165, attestent que les hérétiques se qualifiaient de *boni homines*³⁶, et le phénomène est appelé à perdurer, comme le montre le témoignage de Pierre des Vaux-de-Cernay vers 1200 (« Il faut avoir que parmi les hérétiques d'aucuns étaient appelés « parfaits » ou « bons hommes », les autres « croyants »³⁷), ou, un siècle plus tard, à Montaillo, la longue déposition de Béatrice de Planissoles, montrant que son amant Pierre Clergue n'appelait pas autrement ses correligionnaires que « bons chrétiens »³⁸. Comme l'écrit Roger Moore, il y avait donc des « bons hommes » en Languedoc bien avant que les inquisiteurs n'utilisent l'expression comme synonyme d'hérétiques³⁹, et ce nom employé par les croyants eux-mêmes constitue une précieuse trace de la vie réelle de la dissidence « épargnée par les distorsions inquisitoriales », selon la formule de Julien Théry⁴⁰.

Car ce qui constitue le dissident en hérétique, c'est à la fois sa conviction d'être sur le droit chemin du salut et l'entêtement avec lequel il la défend, en quoi consiste précisément son délit d'opinion, et d'autre part la classification dans laquelle l'accusation l'enferme en lui attribuant une qualification infamante⁴¹.

La norme et son intériorisation : de l'opinion divergente à la *mala fama*

Certains témoignages attestent pourtant un phénomène d'intériorisation de la norme, qui rejoint la problématique du *Disziplinierung* ou *Disciplinamento*⁴², en

³³ Cf. B. Dufeil, *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne*, Paris, 1972. Pour plus de détails, voir L. Moulinier, "Et papa libros eius canonizavit : réflexions sur l'orthodoxie des écrits de Hildegarde de Bingen", dans *Orthodoxie, Christianisme, Histoire*, op. cit., p. 177-198, et Santos Paz, *La obra de Gebenon de Eberbach*, passim.

³⁴ A. Vauchez, « Orthodoxie et hérésies dans l'Occident médiéval (X^e-XIII^e siècle) », dans *Orthodoxie, christianisme, histoire*, op. cit., p. 321-332, p. 326.

³⁵ « Intériorisation de l'orthodoxie. Table ronde conduite par Sofia Boesch Gajano », dans *Orthodoxie, christianisme, histoire. Orthodoxy, christianity, history*, dir. S. Elm, E. Rebillard, A. Romano, Rome, 2000, p. 361-365, p. 365.

³⁶ Traduction anglaise de ces Actes dans R. I. Moore, *The Birth of Popular Heresy* (1975), rééd. Medieval Academy of America, 1995, p. 95.

³⁷ Cf. *Historia Albigensis*, trad. P. Guebin, H. Maisonneuve, Paris, 1951, p. 10-18.

³⁸ Cf. J. Duvernoy, *Inquisition à Pamiers. Interrogatoires de Jacques Fournier, 1318-1325*, Toulouse, Privat, p. 75-62, par exemple : « il me dit encore que les bons chrétiens ne croyaient pas que Dieu fit se multiplier, fleurir et grener les semences de la terre ».

³⁹ R. I. Moore, « Postface », dans *Inventer l'hérésie ? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, dir. M. Zerner, Nice, 1998, p. 263-269, p. 269.

⁴⁰ J. Théry, *loc. cit.*, p. 83.

⁴¹ Vauchez, *loc. cit.*, p. 327.

⁴² D. Julia, « La production de l'orthodoxie : questions transversales », dans *Orthodoxie, christianisme, histoire*, op. cit., p. 391-402, p. 393.

vertu duquel des individus prennent la parole, et en quelque sorte les devants, d'une accusation dont ils pressentent le risque. On citera ici les témoignages fameux de deux béguines, Mechthilde de Magdebourg et Marguerite Porète. La première, à l'orée de sa *Lumière ruisselante de la déité*, s'exprime ainsi :

"On m'a avertie au sujet de ce livre
Et voici ce qu'on m'a fait savoir :
Que si je ne le faisais pas enterrer
Il deviendrait la proie du feu"⁴³

Et Marguerite Porète, dans le prologue de son *Miroir*, a ces mots inquiets :
"Ainsi que vont dire béguines et gens de religion
En entendant l'excellence de votre divine chanson ?
Les béguines disent que je m'égare
Ainsi font les prêtres les clercs et les Prêcheurs
Les Augustins les carmes et les frères mineurs
A cause de ce que j'écris sur l'être de la fine amour"⁴⁴.

Mais il faut rappeler ici que Marguerite, comme Valdès, avait voulu se situer dans l'orthodoxie en faisant examiner son livre, comme l'atteste le document connu comme l'*approbatio* des trois clercs⁴⁵. Comme l'a écrit André Vauchez, l'orthodoxie des mystiques, hommes ou femmes, était a priori douteuse et le contrôle important⁴⁶, et l'orthodoxie qui fut reconnue dans un premier temps à Marguerite procédait donc d'une demande.

On peut évoquer pour finir, à propos de cette question d'intériorisation de la norme, les notions de « culture de honte » et « culture de culpabilité », deux modèles éthiques définis par des anthropologues tels Ruth Benedict, et que l'on peut dans plusieurs cas appliquer à l'Occident médiéval. On parle de « culture de honte » quand le comportement de l'individu est déterminé par la crainte que toute infraction aux normes socialement acceptées n'entraîne la désapprobation de son entourage : le jugement qu'il porte sur lui-même coïncide avec le jugement que porte sur lui le collectif. Dans le second modèle, en revanche, l'individu adopte une conduite en fonction du système de valeurs intériorisé, sans trop se soucier de l'opinion des autres. Quoi qu'il en soit, la notion d'honneur est alors au sommet de la hiérarchie éthique (selon Claude Gauvard, les nobles ont l'honneur, les non-nobles, la renommée⁴⁷) : la conduite de l'individu est ici formalisée et non intériorisée, et à vrai dire, Eckhart, qui invoque sa réputation dans sa première défense du 26 septembre 1326, relève bien de cette culture de honte, que les progrès de l'intériorisation n'ont pas totalement abolie :

"Si j'avais une réputation moindre auprès du peuple et un moindre zèle de la justice, je suis bien sûr que de telles accusations n'auraient pas été soulevées contre moi par des jaloux"⁴⁸. Sa vie, son enseignement et l'opinion de ses frères lui sont donc témoins.

Jusqu'à la fin du Moyen Age et au-delà, la dépendance morale à l'égard de la communauté constituait un des facteurs déterminants pour l'individu et sa conduite, et l'histoire judiciaire conforte cette idée — les incursions dans ce dernier domaine

⁴³ G. Epiney-Burgard, E. Zum Brunn, *Femmes troubadours de Dieu*, Turnhout, Brepols, 1988, p. 84.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 189.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 199.

⁴⁶

⁴⁷ Voir entre autres *Médiévales*, n° 24, printemps 1993, *La renommée*, notamment Cl. Gauvard, « La Fama, une parole fondatrice », p. 5-15.

⁴⁸ Ancelet-Hustache, p. 123.

s'avérant d'autant plus nécessaires qu'à partir du XIII^e siècle, l'hérésie est transformée en crime politique, violation de l'ordre. La démonisation des hérétiques s'accompagna de leur criminalisation dans domaine du droit public⁴⁹, et comme l'écrit Julien Théry, après avoir été élaborée dans toute son épaisseur de dépravation incurable par la théologie, *heretica pravitas*, l'hérésie devenait peut-être prioritairement une qualification juridique⁵⁰; Innocent III, le premier, assimila l'hérésie à un crime de lèse-majesté divine, et avec Jean XXII, la définition officielle de l'hérésie finira par inclure toutes les formes de désobéissance ou de rébellion envers l'Eglise.

C'est là qu'il faut rappeler l'origine de la notoriété du délit d'opinion, et comment il se retrouve stigmatisé en déficit d'orthodoxie. Les recherches menées par Claude Gauvard ont montré dans son domaine que *fama* avait une double face et que, d'une base commune fondée sur le bruit, elle glissait soit vers la rumeur soit vers la réputation. La *fama* est du côté du notoire, et, avec le développement de la procédure inquisitoire, le notoire qui permet au juge de procéder d'office, la *fama* devient alors la commune renommée, *commune fame* qui acquerra peu à peu valeur de preuve chez les démonologues du XVI^e siècle, quand sorcellerie et magie seront poursuivies avec la même ardeur que l'hérésie aux XII^e et XIII^e siècles⁵¹.

De fait, on ne saurait souligner avec trop de force les changements introduits par la mise au point de l'Inquisition et les transformations radicales de la procédure judiciaire organisée par la Papauté, d'abord contre les Cathares : le secret, notamment, joue un rôle important, puisque l'accusé ne sait pas de quoi on l'accuse et ne dispose pas d'avocat, de même que la dénonciation, par laquelle les autorités incitent l'opinion à se manifester⁵². Ainsi, à l'origine des soupçons à propos d'Eckhart, on trouve deux "brebis galeuses" de l'ordre, Guillaume de Nidecken et Hermann de Summo, qui ont intrigué contre lui : les premières accusations contre lui sont donc nées dans son milieu. Quant à Marguerite, n'incrimine-t-elle pas ses semblables, avec son « béguines disent que j'erre » ? Et dans un autre registre, que nous n'aborderons pas plus avant ici, celui des condamnations doctrinales⁵³, un médecin comme Pietro d'Abano, sur lequel l'Inquisition s'acharna *post mortem*, ne fut-il pas dénoncé la seconde fois par un confrère ?⁵⁴

Stratégies discursives

La part du *topos*

L'hérésie peut donc être vue non pas tant comme une sorte particulière d'expérience subjective, que comme la conséquence d'un jugement porté par l'institution ecclésiastique sur une option religieuse alternative ou susceptible de le devenir⁵⁵. Elle est le résultat d'un processus de pouvoir, dans lequel l'erreur est bannie comme un danger mortel. D'où les mots employés, surtout après 1140, pour désigner les mouvements dissidents, et surtout les *topoi*, tel celui des renardeaux saccageant les vignes du seigneur et poursuivis sans relâche par le « chasseur », métaphore de l'inquisiteur : un verset du *Cantique des cantiques* déjà exploité dans

⁴⁹ G.G. Merlo, *Contro gli eretici*, Bologne, Il Mulino, 1996.

⁵⁰ *Hérésis*, 2002, p. 101.

⁵¹ Voir par exemple S. Houdard, *Les sciences du diable*.

⁵² Sur la dissimulation du nom des témoins, voir H.-Ch. Lea, *op. cit.*, p. 372-374.

⁵³ Voir entre autres à ce sujet F. X. Putallaz, *Insolente liberté. Controverses et condamnations au XIII^e siècle*, Fribourg-Paris, Editions universitaires-Editions du Cerf, 1995.

⁵⁴ Voir E. Wickersheimer, *Dictionnaire biographique des médecins en France au Moyen Age* (1936), rééd. Genève, Droz, 1979, p. 609.

⁵⁵ Vauchez, *loc. cit.*, p. 327.

l'hérésiologie de la patristique et utilisé partout, figure l'hérétique en renard maître de ruse, qu'on ne peut prendre que par un surcroît de ruse⁵⁶. Vers 1200, un sermon arrageois anonyme sur les Bougres dans le Nord de la France consacre ainsi tout un paragraphe à filer cette métaphore : « Ces renardeaux sont ceux que Samson rassembla par la queue, pour qu'ils incendient les moissons des étrangers, et qui étaient réunis par le derrière, car ils avaient des faces différentes. Car les hérétiques, qui sont symbolisés par les renards, sont unis par leurs derrières, c'est-à-dire par les absurdités de leur erreur, absurdités par lesquelles ils incendient les moissons, c'est-à-dire les âmes des fidèles, du feu de leur perversité, mais ayant des faces variées, c'est-à-dire les diverses sectes de leur erreur, ils se réfutent eux-mêmes »⁵⁷.

L'autre champ sémantique dominant est celui de la maladie, présentant l'hérésie comme une maladie contagieuse : Bernard Gui évoque ainsi la "secte pestiférée des béguins"⁵⁸, et à Montailou, un paysan hérétique lui-même déclare à Jacques Fournier : "quand l'hérésie s'est installée dans une *domus*, c'est comme la lèpre ; elle s'y incruste pendant quatre générations"⁵⁹ ; à l'inverse, l'orthodoxie est souvent dite *sana doctrina* : le modèle de la maladie est très fort, et bien avant la période considérée, comme le montrent par exemple ces propos d'Alcuin :

« Nous lisons dans les histoires de la littérature profane que certains hommes versés dans les arts médicaux, quand ils apprenaient que certaines cités étaient infectées de la calamité de la peste, conseillaient dans leur sollicitude préventive d'user d'un médicament par lequel ils pourraient protéger leurs concitoyens de la contamination de la calamité qui approchait... Il nous semble que le même procédé pourrait être utilisé contre la pestilence des perversions hérétiques dont la doctrine s'étend comme un cancer ou se répand comme un virus, tue comme le venin injecté par la dent d'un serpent »⁶⁰.

Mais si cette terminologie faisait une large place au thème de l'éradication, le but recherché relevait plutôt de la « propagande » que de l'élimination, et il s'agissait avant tout d'amener les dissidents à reconnaître leur erreur et à renoncer à leur obstination coupable, en quoi consiste précisément l'hérésie. Comme le dit entre autres Robert Grossetete au XIII^e siècle : « L'hérésie est une conclusion dont le choix vient de l'entendement humain, en contradiction avec l'Écriture sainte, et qui est énoncée publiquement et soutenue avec obstination : « hérésie » en grec, *electio* en latin »⁶¹. Eckhart, pour sa part, avait tenté en ces termes de retourner contre ses adversaires l'accusation d'hérésie dans sa *protestatio* du 26 septembre 1326 : « Ils taxent d'erreur tout ce qu'ils ne comprennent pas et taxent également toute erreur d'hérésie, alors que seule l'adhésion obstinée à l'erreur fait l'hérésie et l'hérétique »⁶², renouant ainsi avec l'hérésie définie ainsi par Abélard : *Non ignorantia haereticum facit sed superbia*⁶³.

⁵⁶ Sur l'image des renardeaux, employée par Irénée de Lyon et de très nombreux auteurs à sa suite, voir par exemple D. Iogna-Prat, « De la polémique grégorienne au « Contra Petrobrusianos », dans M. Zerner dir., *Inventer l'hérésie ?*, p. 87-118, p. 92-93 et J.-L. Biget, « 'Les Albigeois' : remarque sur une dénomination », *ibidem*, p. 219-256, p. 236-241.

⁵⁷ Cf. B. Delmaire, « Un sermon arrageois sur les Bougres du Nord de la France (vers 1200) », *Heresis*, 17, décembre 1991, p. 1-15.

⁵⁸ *Manuel de l'Inquisiteur*, p. 153.

⁵⁹ E. Le Roy Ladurie, *Montailou, village occitan*, p. 54.

⁶⁰ Cf. Alcuin, *Contre Félix hérétique*, dans *Patrologie latine*, 101, col. 87 (trad. G. Pon)

⁶¹ Voir la définition canonique de l'hérésie rappelée par D. Iogna-Prat, loc. cit., p. 108 : « publice et pertinaciter insistere ».

⁶² Cité par J. Ancelet-Hustache, *Maître Eckhart et la mystique rhénane*, Paris, 1956, p. 125.

⁶³ Cité par B. Neveu, *L'erreur et son juge*, op. cit., p. 103. Maître Eckhart, dans sa défense du 26.IX. 1326, ne dira pas autre chose : "Je puis en effet me tromper, je ne puis pas être hérétique, car l'erreur est affaire d'intelligence, l'hérésie dépend de la volonté" (cité par Ancelet-Hustache, op. cit., p. 126).

Chaque aveu d'hérétique renforçait l'autorité de l'Eglise, et l'erreur reconnue accroissait le prestige de la vérité qu'elle défendait⁶⁴. Or, pour servir des buts de « propagande » avant la lettre, le recours à des stratégies discursives s'imposait.

La polémique anti-hérétique comme genre littéraire

Tout le monde peut s'accorder sur le fait qu'une soif d'Évangile insatisfaite est la source de la dissidence, qui s'écarte de l'Eglise mais pas toujours du christianisme⁶⁵: dès le XI^e siècle, la dissidence est donc d'abord un anticléricalisme, nourri par l'évolution de l'institution ecclésiale, qui va à son tour stimuler la dissidence en s'unifiant sous la houlette du pape. Aux XII^e et XIII^e siècles, l'Eglise post-grégorienne a été amenée à développer la doctrine religieuse sous forme d'un savoir codifié, en éliminant progressivement les zones d'ambiguïté et en résolvant, grâce à la scolastique naissante, les points de contradiction qui subsistaient dans les croyances. Plus l'Eglise s'engageait dans cette voie définie par Grégoire VII comme un combat entre la Vérité et la coutume, bientôt assimilée à l'erreur, et plus ses pratiques doctrinales devinrent complexes, ses règlements différenciés et son discours raffiné et méthodique⁶⁶.

Le XIII^e siècle, avec la naissance de l'Inquisition et des universités, est ici central. Mais soulignons le rôle important, pour ainsi dire préparatoire, joué par le XII^e siècle: c'est à cette époque en effet qu'apparaît, ou réapparaît, une littérature de controverse à travers laquelle s'est opéré le processus qui a façonné l'hérésie tout en la diabolisant: la polémique anti-hérétique, qui avait connu un grand essor dans l'Antiquité tardive, émerge à nouveau comme genre littéraire spécifique, et on doit rappeler ici l'importance de l'abbé de Cluny, auteur du *Contra petrobrusianos* en 1140, ainsi que de deux œuvres polémiques consacrées l'une à l'Islam, l'autre aux juifs. A partir du traité contre les Pétrobrusiens, comme l'a relevé Dominique Iogna-Prat, il y a concomitance entre la définition de la chrétienté, son ordonnancement et l'exclusion des déviants: « la chrétienté se définit par ce et ceux qu'elle rejette »⁶⁷.

L'hérésie n'était pas pour autant toujours un concept sans objet: l'accusation se réfère parfois à des divergences bien réelles, mais, en les transposant sur le registre doctrinal, elle les déformait sûrement pour mieux les condamner⁶⁸, comme le montre entre autres l'accusation de condamner le mariage et la procréation, telle qu'elle fut formulée lors du concile de Toulouse en 1119 et reprise fréquemment par la suite⁶⁹:

« Quant à ceux qui, sous prétexte de zèle, rejettent l'eucharistie, le baptême des enfants, le sacerdoce ainsi que les ordinations ecclésiastiques et le mariage, nous les excluons de l'église comme hérétiques, nous les condamnons et nous

⁶⁴ Vauchez.

⁶⁵ Biget, « Réflexions sur l' »hérésie » », *loc. cit.*, p. 36.

⁶⁶

⁶⁷ Cité par Biget, « Réflexions sur l'hérésie », *loc. cit.*, p. 37.

⁶⁸ Vauchez, *loc. cit.*, p. 331.

⁶⁹ La critique de la réalité de l'eucharistie et du mariage et le rejet du baptême des enfants par l'eau paraissent des points caractéristiques dès le début du XII^e siècle; c'est ce que récusait notamment des hérétiques interrogés à Liège en 1135, et ces points sont confirmés comme des traits distinctifs dès le concile de Latran en 1139; cf. M. Suttor, « L'identification de l'hérétique et l'attitude de l'Eglise dans le Nord du Royaume et l'Empire », *Heresis*, 36-37, année 2002, p. 219-237, p. 223.

ordonnons qu'ils soient punis par le pouvoir temporel. Nous frappons de la même sentence tous leurs défenseurs jusqu'à ce qu'ils s'amendent »⁷⁰.

L'accusation constituait souvent un miroir déformant, l'objet réel du litige étant l'hostilité de bon nombre de laïcs à l'ingérence croissante des clercs dans les procédures matrimoniales. Car somme toute, c'est la transformation radicale des relations entre clercs et laïcs promue par la réforme « grégorienne », qui explique l'apparition et l'essor de la contestation religieuse. Mais les défenseurs de l'orthodoxie vont plaquer sur les dissidences des stéréotypes, des amplifications, voire des calomnies, dont la répétition d'un auteur à l'autre suggère que le discours des clercs ne s'applique pas à une réalité concrète mais relève du schéma préconçu⁷¹. L'accusation relative à la condamnation du mariage se retrouve ainsi tant dans le sermon contre les Bougres cité plus haut que dans l'*Historia albigensis*⁷² de Pierre des Vaux-de-Cernay⁷³.

Les moyens rhétoriques de l'opiniâtreté

L'hérétique, on l'a dit et redit, est défini par son obstination, son opiniâtreté : voyons maintenant de quels moyens rhétoriques le dissident disposait pour soutenir sa divergence d'opinion, et à partir de quand on peut en suivre la trace. Le recours délibéré à l'équivocité dans les situations d'interrogatoire, en particulier, est considéré comme un trait distinctif des stratégies de certains hérétiques dans les textes inquisitoriaux, qu'il s'agisse de textes apologétiques, de « pratiques » inquisitoriales, ou encore de minutes de déposition.

Dans le *Manuel des Inquisiteurs* composé par Nicolas Eymerich à la fin de la période que nous envisageons, vers 1376, et analysé en détail par Jean-Pierre Cavaillé, un des soucis de l'inquisiteur est ainsi de donner à ses homologues des moyens efficaces pour « examiner ceux qui [...] ne proclament pas leurs erreurs, mais les dissimulent plutôt, comme les Vaudois et les Bégards, par exemple », qui « sont des gens qui rusent avec les réponses, car ils n'ont d'autre souci que d'éluder les questions... »⁷⁴. L'équivoque est la première ruse mentionnée, assortie d'une série d'exemples. Ainsi d'après l'inquisiteur, quand on leur pose la question : 'Crois-tu que le baptême est un sacrement nécessaire au salut ?', ils répondent : « Je crois », entendant par là qu'ils ont une croyance, mais pas la vôtre, la leur ; et non à propos de ce qu'on leur demande, mais à propos d'autre chose ».

La seconde de leurs ruses consisterait à ajouter dans la réponse une condition, apparaissant comme une forme verbale sans signification : « Si vous demandez à l'accusé : 'Crois-tu que le mariage est un sacrement ?', il répond : 'Si

⁷⁰ Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. XXI, 226, trad. fr. M. Zerner-Chardavoine, *La croisade albigeoise*, Paris, 1979 ("Archives"), p. 13.

⁷¹ Biget, « Réflexions sur l'hérésie », *loc. cit.*, p. 41.

⁷² Cf. B. Delmaire, *loc. cit.* : « pour ce qui est des non-parfaits, ils jugent qu'ils doivent se mêler pêle-mêle à la luxure et ainsi ils méprisent le sacrement du mariage ».

⁷³ « ils disaient, les menteurs, qu'ils pratiquaient la chasteté ». Notons qu'une des étymologies possibles du nom « cathare », selon Alain de Lille, le faisait dériver de « castus » ; cf. *De fide catholica contra haereticos temporis sui praesertim albigenses libri IV*, PL 210, I, 63, col. 366 A : « Hi dicuntur cathari, id est diffuentes per vitia, a catha, quod est fluxus ; vel cathari, quasi casti, quia se castos et justos faciunt ». Mais il faut compter aussi avec une formule d'Yves de Chartres : « de his qui nominant seipsos catharos, id est mundos ». voir à ce sujet J. Théry, *loc. cit.*, p. 80.

⁷⁴ J.-P. Cavaillé, « L'art des équivoques : hérésie, inquisition et casuistique. Questions sur la transmission d'une doctrine médiévale à l'époque moderne », *Médiévales*, 43, automne 2002, p. 119-146.

Dieu le veut, je le crois bien', sous-entendant par là que Dieu ne veut pas qu'il le croie. De même si vous demandez : 'Crois-tu en la résurrection de la chair ?', vous vous entendrez répondre : 'Certes, s'il plaît à Dieu'».

Dans ce dernier exemple, l'adjonction d'une condition tacite peut très bien passer pour une forme de restriction mentale, et toutes les autres ruses mentionnées par Eymerich se ramènent de fait plus ou moins à des formes d'équivoques ou de restrictions : ainsi le 3^e mode, qui consiste en la « rétorsion » de la question : à la question « Crois-tu que le saint Esprit procède du Père et du Fils ? », par exemple, l'accusé rétorque : « Qu'en croyez-vous vous-mêmes ? ». Si l'inquisiteur répond « Nous croyons que le saint Esprit procède du Père et du Fils », l'hérétique acquiesce en disant « Je le crois aussi », en sous-entendant : « je crois bien que vous le croyez, mais moi je n'y crois pas ».

Les exemples énumérés par Nicolas Eymerich et analysés par Jean-Pierre Cavaillé amalgament des croyances prêtées à des groupes très différents, mais selon l'inquisiteur, ce qui caractérise l'hérétique de manière générale, c'est qu'il produit des réponses orthodoxes en apparence, dont le sens est en réalité conforme à des doctrines erronées.

Il est certes difficile de ne pas soupçonner l'inquisiteur de construire lui-même un modèle d'interrogatoire. Toutefois, des indices plaident en faveur de la véracité de ces observations, à commencer par ce qu'on sait de l'usage de la parole dans les communautés dissidentes. Pierre des Vaux-de-Cernay ou le sermon anonyme cité plus haut soulignent tous deux, par exemple, que le refus du serment et le rejet de toute forme de mensonge étaient un trait distinctif des communautés visées, principalement les Cathares et les Vaudois. Or en cela, ils ne faisaient que se situer au plus près de l'interdit évangélique, le Christ ayant opposé au vieil interdit de ne pas parjurer le conseil de ne pas jurer du tout ; saint Louis, par exemple, ne mit-il pas un point d'honneur à refuser de jurer, même sous une forme autorisée par l'Eglise⁷⁵ ? De fait, depuis Augustin, nombre d'auteurs chrétiens tentèrent de combiner cet interdit avec la licéité du serment dans certaines circonstances, « à la recherche d'un équilibre entre danger et nécessité », selon le mot de Carla Casagrande et Silvana Vecchio⁷⁶. Ainsi, d'après Pierre des Vaux-de-Cernay, les « Albigeois » « disaient que jamais sous aucun prétexte on ne devait jurer »⁷⁷, tandis que l'anonyme arrageois rapporte : « ces mauvais donneurs de l'Esprit, pour que l'on croie qu'ils disent la vérité, disent toujours en parlant « oui ou non », et ils ne forceraient personne à prêter serment ». Et la suite prend un écho sinistre quand on sait que l'Inquisition se mettra en place quelques décennies plus tard, et avec quelles méthodes : « même si on les poursuivait en justice sur leur foi, ils n'affirmeraient pas sous serment que leur croyance est orthodoxe »⁷⁸.

Les textes décrivant les « astuces » des hérétiques leur attribuent donc des tactiques visant à contourner parjure et mensonge, en d'autres termes leur permettant de maintenir un accord tacite entre des réponses visant à démontrer leur orthodoxie et leur véritable doctrine. Ces solutions apparaissent cohérentes du point de vue des règles morales régissant dans ces doctrines l'usage de la parole, bien qu'on ne puisse guère s'appuyer ici sur des textes issus des hérétiques eux-mêmes. On est toutefois, en apparence, au plus près de la parole hérétique dans les

⁷⁵ Cf. *Les propos de saint Louis*, présentés par David O'Connell, Paris, Gallimard/Julliard, 1974, p. 115 (« Il ne jurait ni par Dieu, ni par ses membres, ni par les saints, ni par les Evangiles »), et J. Le Goff, *Saint Louis*, Paris, 1996, p. 56 et passim.

⁷⁶ Sur cette vaste question impossible à évoquer ici en détails, voir en particulier C. Casagrande, S. Vecchio, *Les péchés de la langue*, trad. fr. Paris, Le cerf, 1991, chapitre III, « Mendacium, periurium, falsum testimonium », p. 187-212, notamment p. 201 ss.

⁷⁷ *Historia albigensis*, op. cit.

⁷⁸ B. Delmaire, loc. cit.

interrogatoires qui nous sont parvenus, et la même impression s'en dégage⁷⁹. La *Practica* attribuée à Bernard Gui montre ainsi un homme présenté comme simple et ignorant, face à l'inquisiteur, et les procédés par lesquels il tente de résister à l'ordre de jurer :

« Voulez-vous jurer que vous n'avez jamais rien appris de contraire à la foi que nous croyons véritable ? ». « A. (pâlissant) Si je dois jurer, je jurerai volontiers ». « Moi. Je ne demande pas si vous devez jurer, mais si vous voulez jurer ». « A. Si vous m'ordonnez de jurer, je jurerai ». « Moi. Je ne vous oblige pas de jurer, car comme vous croyez que les serments sont interdits, vous rejetteriez le péché sur moi qui vous y aurais contraint ; mais si vous voulez jurer, je recevrai votre serment ». « A. Pourquoi jurerais-je si vous ne me le prescrivez pas ? » « Moi. Afin d'écarter de vous le soupçon d'hérésie ». « A. Je ne saurais comment m'y prendre si vous ne m'aidez pas ». « Moi. Si j'avais à jurer, je lèverais la main, j'écarterais les doigts et je dirais : Dieu m'est témoin que je n'ai jamais appris l'hérésie nu cru ce qui est contraire à la vraie foi », etc.

Et même sur le point de prêter ce serment interdit, on voit l'hérétique, selon l'Inquisiteur, « transformer le serment en une formule de prière, par exemple « Dieu me soit témoin que je ne suis pas hérétique ! » et si on lui demande après, « Avez-vous juré ? », il répond « N'avez-vous pas entendu ? »⁸⁰.

Ce terrible piège du langage, dont le paysan apeuré a parfaitement conscience, risque toutefois de se refermer sur lui à partir du moment où l'inquisiteur dit renoncer à obtenir de lui un serment en échange d'une simple confession : « Si j'ai contre vous, comme je le présume, des témoignages contraires à vos dires, vos serments ne vous empêcheront pas d'être brûlé. Vous souillerez seulement votre conscience sans échapper à la mort. Mais si vous voulez simplement confesser votre erreur, vous pourrez ainsi être traité avec miséricorde ». J'ai vu des hommes qui, effrayés par ces paroles, ont avoué⁸¹.

Le fameux registre de Jacques Fournier, pour sa part, fait bien état de telles restrictions et circonvolutions, en rapport avec la prohibition du mensonge, comme dans la déposition de Pierre Maury : « Interrogé pourquoi les hérétiques parlaient à double sens, et avec restriction (*reticentia*), il répondit en effet qu'ils faisaient ainsi parce qu'ils disent qu'il ne faut pas mentir, et pour cette raison, ils s'expriment par des mots à double sens ou en parlant avec des restrictions : 'On pourrait dire ceci ou cela, ceci ou cela pourrait être bon si Dieu voulait' ... »⁸². Quant à Arnaud Sicre, agent de Fournier, il décrit ainsi le comportement du parfait Bélibaste : « Le curé [...] lui demanda s'il croyait que ce corps qu'il lui montrait était le corps de notre sauveur Jésus-Christ, qui fut conçu de saint-Esprit et né de la Vierge Marie, et l'hérétique disait qu'il croyait cela comme doit le croire un bon chrétien, c'est-à-dire qu'il croyait touchant ces articles comme croient les hérétiques qui se donnent le nom de bons chrétiens »⁸³. Où une appellation permet une équivoque salvatrice,

⁷⁹ Voir aussi l'interrogatoire mené par un prêtre face au démon obsédant une noble femme, auquel Hildegarde de Bingen aurait participé ; la majorité des questions tourne autour des cathares, et on relèvera entre autres la séquence suivante : « S[acerdotes]. : "Audes Deum nominare ?". Et ille : "Audeo, si uolo". Et in iracundiam dixit : "Deus est". S. : "Quem deum dicis ?". Et ille in ira : "Deum qui in celis est". S. : "Quod celum dicis ?". Et ille in ira : "Celum in quo tronus Dei est". S. : "Et quem tronus dicis ?". Et ille in ira : "Tronus dico ante quem Michael consistit". Et statim in furore subiit : "Et Deum, scilicet Ihesum filium Marie, audeo nominare". (texte latin édité dans L. Moulinier, "Unterhaltungen mit dem Teufel : Eine französische Hildegard-Vita des 15. Jahrhunderts und ihre Quellen", dans *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongress zum 900jährigen Jubiläum*, 13-19 September 1998, Bingen am Rhein, éd. A. HAVERKAMP, Mayence, 2000, p. 519-560).

⁸⁰

⁸¹ Cité et traduit dans H.-C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Age, tomes I et II, Origines et procédures de l'Inquisition, L'inquisition dans les divers pays de la Chrétienté*, rééd. Grenoble, J. Millon, 1997, p. 352.

⁸² *Le registre d'inquisition*, III, p. 1021.

⁸³ *ibid.*, p. 777.

comme dans la réponse que fait l'hérétique à l'inquisiteur dans le *De inquisitione hereticorum* du Pseudo-David d'Augsbourg : « je crois tout ce que doit croire un chrétien »⁸⁴.

L'inquisiteur Etienne de Bourbon notait de son côté que depuis qu'ils subissaient la persécution, les parfaits vivaient dans la crainte de manquer à leur parole mais aussi d'être trop affirmatifs, et usaient sans cesse de circonlocutions : la clandestinité avait donc entraîné des implications importantes sur l'usage de la parole, et l'élaboration de stratégies de survie⁸⁵. Autrefois, nous dit-il, les hérétiques tenaient publiquement tête aux docteurs et aux prêtres, et autrefois aussi, conformément à leur credo, ils refusaient de jurer, ce qui rendait facile de les confondre. Or désormais, ils protestent de leur orthodoxie de manière systématique et acceptent de jurer — mais avec des restrictions mentales ou verbales leur permettant de rester en accord avec leur croyance, ce que dit de son côté le *Contre les Vaudois* d'Evrard de Béthune (†1212), accusant les hérétiques de ne jamais avancer aucun point de doctrine sans y adjoindre des clauses restrictives du type « comme nous le croyons, comme nous l'estimons, il nous semble, peut-être, etc. », afin de ne pas risquer le mensonge.

Ces pratiques et formules semblent de fait attestées dès les débuts de la chasse aux hérétiques. Ainsi les Actes de l'Inquisition de Carcassonne (dont une partie remonte à la 1^{ère} moitié du XIII^e siècle) insistent sur la difficulté d'interroger les vaudois, qui dissimulent leurs erreurs sous les « faussetés et duplicités des mots » pour ne pas être confondus, et présentent ensuite une sorte d'interrogatoire-type⁸⁶, et le *De septem donis Spiritus sancti* d'Etienne de Bourbon (v. 1250-1260) relève les signes suivant parmi ceux qui permettent de reconnaître un hérétique : le fait qu'un accusé, au lieu d'exposer simplement sa foi et d'être disposé à la corriger s'il se trompe, court aux « sophismes » « aux subterfuges et aux évasions », est en soi un signe suffisant de sa culpabilité. Il présente ainsi un répertoire analytique précis des *sophismata* des hérétiques.

Dans tous ces textes, l'idée selon laquelle ces imposteurs sont capables, grâce à leur *sophisticatio* et leurs *sophismata*, de tromper les plus grands logiciens (*sophistes*) de l'université de Paris, revient d'une manière insistante. Mais est-ce propre au regard inquisitorial ? Dès que des *hérétiques* sont dénoncés, dès le XI^e siècle, les textes soulignent la grande efficacité de leur prédication : "Ils parlent comme des philosophes et se conduisent comme des saints", fait remarquer Adémar de Chabannes vers 1018⁸⁷, et ce constat, selon Anne Brenon, était appelé à devenir un topique dans la dénonciation de l'hérésie⁸⁸.

Au XII^e siècle, le traité de Pierre le Vénérable abonde en allusions aux prêches hérétiques⁸⁹, et les premiers *cathares* bien caractérisés - en Rhénanie, avant 1150, du témoignage d'Evervin de Steinfeld - se présentent comme capables d'argumenter et de défendre leur foi à partir des Ecritures. Dans les premières années du XIII^e siècle, avant que l'appel à la guerre sainte ne signe l'échec de la parole, les légats cisterciens en Languedoc firent à leur tour l'expérience de l'efficacité oratoire des prédicateurs hérétiques qu'ils rencontrèrent en débats

⁸⁴

⁸⁵ Cavaillé, *loc. cit.*, p. 138-139.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 133.

⁸⁷ Sermon sur l'eucharistie d'Adémar, cité par Pierre Bonnassie et Richard Landes, "Une nouvelle hérésie est née dans le monde...", dans *Les sociétés méridionales autour de l'an mil*, Paris, 1992, p. 456.

⁸⁸ A. Brenon, « Le sermon des hérétiques. Modes et pratiques de la prédication cathare méridionale aux XIII^e et XIV^e siècles d'après les archives inquisitoriales ».

⁸⁹ Iogna-Prat, *loc. cit.*, p. 109.

publics — entendons-nous, d'évêques et de diacres, pas du commun des croyants⁹⁰. Et au début du XIV^e siècle, les interrogatoires détaillés des inquisiteurs – Geoffroy d'Ablis (1308-1309) et Jacques Fournier (1318-1325) essentiellement – offrent des transcriptions de souvenirs de prédications hérétiques, qui permettent de se rendre compte que les cathares survivants ou résiduels maniaient toujours avec aisance les citations bibliques, pour argumenter leur propos, recourant même à des *exempla* comme tout bon prédicateur médiéval.⁹¹ Quant à Bernard Gui, qui livre bien après les événements, un témoignage sur les débuts de Valdès et de ses sectateurs, il martèle véritablement cette idée : « bien qu'ils fussent peu lettrés, ils usurpèrent la fonction des apôtres et osèrent prêcher l'Évangile dans les rues ou sur les places publiques... « les hommes comme les femmes, pénétrant dans les maisons, prêchant dans les places et dans les églises mêmes... répandirent autour d'eux une foule d'erreurs »... « grâce à cette arrogante usurpation de l'office de la prédication, ils devinrent des maîtres d'erreur », etc⁹². Mais il faut relever qu'il exista visiblement dans les années 1180 un courant d'opinion favorable à la prédication laïque, y compris vaudoise, et qu'un Pierre Lombard défendant la prédication des laïcs n'était pas si défavorable à celle des « Lyonnais »⁹³. La toute fin du XII^e et le début du XIII^e siècle virent en revanche s'installer un climat extrêmement hostile à la prise de parole publique des laïcs, en particulier des femmes, et ce grief forme comme l'ossature de la condamnation des béguines dans le décret *Cum de quibusdam mulieribus* pris contre les « Béguines » lors du concile de Vienne, en 1311 : « il nous a été rapporté, dans des mémoires dignes de foi, que quelques-unes d'entre elles, comme poussées par un égarement de l'esprit, disputent et dissertent sur la sainte Trinité et sur l'essence divine, qu'elles répandent au sujet des articles de foi et des sacrements de l'Eglise des opinions contraires à la foi catholique. Elles trompent en ces matières beaucoup de gens simples et les induisent en diverses erreurs ; elles font elles-mêmes et commettent sous un certain voile de sainteté beaucoup de choses qui mettent les âmes en péril »⁹⁴.

Il reste bien sûr tentant d'attribuer aux inquisiteurs eux-mêmes la paternité des raffinements sophistiqués décrits, et soit on admet l'existence d'un enseignement, dans les communautés persécutées, sur les stratégies permettant de dissimuler la dissidence sans trahir les articles de foi par le mensonge (et encore faudra-t-il distinguer entre parfaits et simples croyants, dont le rapport à la vérité n'était pas identique, comme le montre le témoignage de Pierre des Vaux-de-Cernay)⁹⁵, soit on imagine que les inquisiteurs projetèrent des procédures sophistiquées sur des énoncés n'ayant eux-mêmes rien d'équivoque. Capable de déceler de l'équivocité dans le moindre signe d'un accusé présumé coupable, l'inquisiteur aurait ainsi forgé peu à peu l'hérésie de l'accusé à mesure de réponses innocentes ou hésitantes, comme le montre le modèle d'interrogatoire rapporté dans le *De inquisitione hereticorum*, dans lequel l'inquisiteur pousse l'accusé dans ses retranchements en démontant une à une ses équivoques :

⁹⁰ Voir par exemple le témoignage de Guillaume de Puylaurens sur les débuts de saint Dominique en Languedoc.

⁹¹ Brenon, *loc. cit.*, voir aussi J. Duvernoy, "Origène et le berger", dans E. Le Roy Ladurie dir, *Autour de Montailhou, un village occitan*, L'Hydre éd., 2001, p. 335-344.

⁹² Bernard Gui, *Manuel de l'Inquisiteur*, *op. cit.*, p. 34-39.

⁹³ Cf. M. Zerner, « Au temps de l'appel aux armes contre les hérétiques : du 'Contra Henricum' du moine Guillaume aux 'Contra hereticos' », dans *Inventer l'hérésie ?*, *op. cit.*, p. 119-156, p. 146.

⁹⁴ *Cum de quibusdam mulieribus*,

⁹⁵ *Historia albigensis*, *op. cit.*, p. 10-18 : « s'ils étaient divisés en effet dans leur manière de vivre, dans leur foi ils étaient un (disons plutôt dans leur infidélité) ».

« Il répond en grande confiance et en levant les yeux au ciel : ‘Seigneur, tu sais que je suis innocent et que je n’ai jamais eu d’autre foi hors de la vraie foi chrétienne’. Je dis : ‘tu parles de ta foi, parce que tu tiens notre foi pour fausse et hérétique ; mais je t’adjure de me dire si tu n’as jamais enseigné ou tenu comme vraie une autre foi que celle qui est tenue pour vraie par les fidèles de l’Eglise romaine’. Il répond : ‘cette foi, que l’Eglise approuve, je la considère comme ma foi’. Je dis : ‘Tu crois que les complices de ton erreur forment la sainte Eglise et tu crois à sa foi’. Il répond : ‘je crois en la vraie foi que croit l’Eglise romaine et celle-là même que vous nous prêchez ouvertement’. Je dis : ‘Peut-être y a-t-il à Rome quelques membres de ta secte et tu les appelles l’Eglise romaine, et tu crois en leur foi. Moi aussi, quand je prêche, je dis des choses différentes mais j’en dis aussi certaines, sur lesquelles il semble que nous puissions tomber d’accord, comme il n’y a qu’un seul Dieu. Ainsi toi tu crois certaines des choses que je prêche, néanmoins tu peux très bien être hérétique, si tu n’en crois pas d’autres qui doivent être crues de la même façon’. Il répond : ‘je crois tout ce que doit croire un chrétien’. Je dis : ‘Je comprends tes astuces, parce que, comme je l’ai déjà dit, tu estimes qu’un chrétien doit croire, ce que croient les complices de ta secte’ », etc.⁹⁶

Il paraît en tout cas probable que des « dissidents » soucieux de rester en accord avec leur conscience dans les pires épreuves aient expérimenté des solutions pour se maintenir en vie, et que ces méthodes aient pu influencer le développement ultérieur des procédures utilisées par casuistes et auteurs de sommes pour neutraliser le serment dans des cas extrêmes, et défendues dans le cadre théologique le plus orthodoxe. La lutte de l’Eglise de Rome contre les hérétiques semble donc avoir été un laboratoire où la sophistique universitaire a pu servir à analyser mais aussi à fabriquer, inventer, des stratégies énonciatives déceptives structurées par l’équivocité, permettant d’assurer *in fine* la victoire de l’orthodoxie dominante sur l’opinion divergente.

Quelles que soient de part et d’autre les subtilités dialectiques mises en œuvre, et à supposer qu’hérétiques et inquisiteurs aient eu dans certains cas des armes égales, les premiers n’avaient que leur obstination ou endurance pour empêcher l’interrogatoire d’arriver à son terme, moment qui restait entre les mains de celui qui avait l’autorité et donc le dernier mot. Une parole de résistance, en quelque sorte, n’ayant pour but que de retarder le moment de la sentence.

Mais la rhétorique ou la casuistique ne peuvent tout expliquer, et on ignore largement pourquoi des cas proches n’ont pas subi le même traitement : l’obéissance, par exemple, semble avoir toujours servi de test (un des reproches majeurs que Bernard Gui adresse aux Vaudois est leur désobéissance⁹⁷, et les fidèles de Pierre Jean Olieu menacent de ne pas obéir, même à une excommunication), mais elle n’était pas toujours exigée avec la même fermeté ou mesurée avec la même justesse⁹⁸. Somme toute, comme l’a suggéré en son temps Henri-Charles Lea en soulignant la fragilité des indices dont pouvait alors dépendre la vie d’un homme, « presque tout était laissé à la discrétion de l’inquisiteur et la sentence finale dépendait plus de son humeur que des preuves de culpabilité ou d’innocence »⁹⁹.

⁹⁶ *De inquisitione hereticorum*, cité et traduit par J.-P. Cavaillé, *loc. cit.*, p. 130.

⁹⁷ Cf. *Manuel de l’inquisiteur*, *op. cit.*, p. 34-39 (« ils refusèrent l’obéissance, soutenant pour pallier leur folie, qu’il fallait obéir à Dieu plutôt qu’aux hommes », ou « sommés de renoncer à la parole, ils refusèrent d’obéir et furent déclarés contumaces ») ; voir aussi *ibidem*, p. 139-141, à propos des erreurs des Béguins : « si le pape... les excommunait, ... ils ne se regarderaient point comme excommuniés, ils n’obéiraient point et ne livreraient point les ouvrages en question ».

⁹⁸ R. I. Moore, *La persécution. Sa formation en Europe X^e-XIII^e siècle*, trad. fr. Paris, 1991, p. 85.

⁹⁹ Lea, *op. cit.*, p. 369.

Faut-il pour finir garder à l'esprit l'exemple sacrificiel ? Ceux que la société rejette en ses marges n'ont pas la possibilité d'être vengés, et peuvent être condamnés sans risque, en particulier les femmes¹⁰⁰. Marguerite Porète, par exemple, à la fois femme et laïque, n'avait rien de redoutable d'un point de vue social, sans parler de la concession que le roi de France voulait faire au pape après le procès des Templiers. A l'inverse, son contemporain Eckhart était l'une des gloires de l'ordre dominicain : l'une fut brûlée avec son livre, l'autre seulement condamné avec des réserves, bien qu'ils aient partagé différentes idées¹⁰¹.

Laurence Moulinier-Brogi

¹⁰⁰ Voir à ce sujet *Héresis*, 30, 1999, *La prédication sur un mode dissident : laïcs, femmes, hérétiques (XIe-XIVe)*, notamment B. Mayne Kienzle, « La prédication : pierre de touche de la dissidence et de l'orthodoxie », p. 11-51. Voir aussi, entre autres titres d'une bibliographie fournie, D. Corsi, "Se il Salvatore l'ha resa degna, chi sei tu che la respingi ?". L'eredità della Parola dalle apostole alle eretiche medievali", dans *Donne sante sante donne. Esperienza religiosa e storia di genere*, Turin, 1996, p. 119-159, ou M. Lauwers, « L'institution et le genre. A propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », *Clio*, 2, 1995, *Femmes et religions*, p. 279-315.

¹⁰¹ Voir à ce sujet entre autres *Voici Maître Eckhart*, textes et études réunis par E. Zum Brunn, Grenoble, 1994.